أثر فهم التقسيمات اللفظية
في الرد على نفاة الصفات

د. آمال بنت عبد العزيز العمرو
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أثر فهم التقسيمات اللفظية في الرد على نفاة الصفات

د. آمال بنت عبد العزيز العمرو
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يوضح هذا البحث أهمية العناية بفهم المصطلحات، وتحديد معانيها، لفهم المقصود منها، والرد على من يخالف المعاني الصحيحة في ذلك. ويشرح هذا البحث مجموعة من التقسيمات اللفظية الاصطلاحية كقسمة اللفظ إلى كلي وجزئي، ومتواطئ ومشكك ومشترك، وحقيقة ومجاز، ومدلول الواحد بالنوع والواحد بالعدد، وقسمة اللفظ من حيث مصدره إلى ألفاظ شرعية وأخرى غير واردة في الكتاب والسنة. ويبين هذا البحث كيفية الإفادة من فهم هذه التقسيمات فهما صحيحا في الرد على المخالفين في باب الصفات. كما يتضح لنا أن الفلاسفة وهم وضعوا تلك الاصطلاحات والتقسيمات. وقد زعموا أنها تعصم الذهن عن الخطأ في الفكر. ومع ذلك وقعوا في متناقضات هائلة، مما يدل على أن العاصم هو التمسك بكتاب الله وسنة رسوله، وأن الصحيح من اصطلاحاتهم هو وسيلة للفهم، لا يعصم عن الزلل. ويبين هذا البحث العلاقة بين اللغة والعقيدة، وأهمية الرجوع للغة العرب من أجل فهم المعاني وتفسيرها، بعد الرجوع للكتاب والسنة.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين: أما بعد فقد وقع كثير من الطوائف في التعطيل ونفي الصفات، على درجات فيما بينهم. وقد كان لهم تقسيمات لفظية اصطلحوا عليها، إلا أنهم طبقوها بشكل خاطئ على باب الصفات، تارة جهلا منهم، وتارة تلبيسا على غيرهم ممن لا يفهم عباراتهم،،كما أحدث التطبيق الخاطيء لتلك التقسيمات إشكالات كثيرة في باب الصفات لغيرهم من الطوائف.وفي هذا البحث الموجز سأشرح مجموعة من تلك المصطلحات، وكيفية تطبيقها على باب الصفات بما يتوافق مع منهج أهل السنة والجماعة، وبيان مالدى المخالفين من أخطاء حولها، والاستفادة منها في الرد على النفاة. فالرد على المخالف بلغته واصطلاحه أدعى لقبوله وفهمه، يقول الغزالي(ت ٥٠٥ ه) وهو الذي انقلب على الفلاسفة ورد عليهم:"وكما لايحسن إرشاد المتعلم إلا بلغته، لايحسن إيصال المعقول إلى فهمه، إلا بأمثلة هي أثبت في معرفته"[١]. وقال بعد أن رد على الفلاسفة في كتابه التهافت:"فإنا ناظرناهم بلغتهم، وخاطبناهم على حكم اصطلاحاتهم التي تواطؤوا عليها في المنطق "[٢]. ويقول شيخ الإسلام -رحمه الله-: "وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم فبيان ضلالهم، ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ"[٣].

وقد رد بعض السلف على النفاة من خلال اصطلاحاتهم، لكن لم أطلع على بحث حصر تلك التقسيمات أو جملة منها ثم رد من خلالها على المخالفين، ومع أهمية الكتابة في ذلك رأيت أن أجمع بعض التقسيمات اللفظية التي اصطلحوا عليها، ثم أرد عليهم بما يبين مخالفتهم ما اصطلحوا عليه، ومناقضتهم لأنفسهم. وقد كانت خطة البحث كالآتي:

التمهيد: تعريف اللفظ والمصطلح.

المبحث الأول:- أثر فهم الكلي والجزئي.

---

(١) معيار العلم في المنطق ص٢٨.

(٢) معيار العلم في المنطق ص٢٧.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٣١.

المبحث الثاني:- أثر فهم المتواطئ والمشكك والمشترك اللفظي.

المبحث الثالث:- أثر فهم الحقيقة والمجاز.

المبحث الرابع:- أثر فهم الواحد بالعدد والواحد بالنوع.

ثم أضفت مبحثا يبين قسمة مهمة أغفلها هؤلاء، وهي تفيد في كيفية التعامل مع مايطلق في باب الصفات من ألفاظ وهو:

المبحث الخامس:- النظر إلى مصدر اللفظ.

الخاتمة.

وكان منهجي في البحث هو شرح القسمة اللفظية، ثم بيان المخالفين في باب الصفات الذين ناقضوا تلك القسمة اللفظية، والرد عليهم من خلال مخالفتهم للقسمة المنطقية الصحيحة في ذلك التقسيم اللفظي، من باب الرد عليهم باصطلاحهم.

وقد اعتمدت في بحثي على المراجع الأصلية، ووثقت الأقوال من مصادرها، وبذلت وسعي لتوضيح ماغمض في هذا الموضوع، والله أسأل أن ينفع به، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

تمهيد: تعريف اللفظ والمصطلح:

أولا: تعريف اللفظ[1]:

يعرف ابن سينا(ت٤٢٨) اللفظ فيقول: "اللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى، ولا جزء من أجزائه يدل بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى "[٢]. ويقول الغزالي عن اللفظ المفرد: "هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على شيء أصلا، حين هو جزؤه "[٣].

ويعرفه التفتازاني(ت٧٩٣)بقوله: " اللفظ ما يتألف من المقاطع "[٤]. وقال الطوفي ت ٧١): " اللفظ صوت معتمد على بعض مخارج الحروف "[٥].

ويلاحظ تقارب التعريفين الأولين. ويختلف عنها تعريف التفتازاني والطوفي حيث يدخل في تعريفهما ما دل على معنى، وما لا يدل على معنى من الألفاظ. وتابعهما على ذلك جماعة من المتأخرين[٦]. وهؤلاء قد بنوا ذلك على أن في اللغة ألفاظاً مهملة وألفاظاً مستعملة. والذي يترجح أن اللفظ هو ما دل على معنى، أما ما لا يدل على معنى فهو ليس من اللغة المخاطب بها، بل ذكره العرب في الأبنية المهملة [٧].

ثانياً: تعريف المصطلح[٨]:

يقول الجرجاني في تعريف الاصطلاح: " الاصطلاح عبارة عن اتفاق قام على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول "[٩]. وقيل: " الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى "[١٠].

---

(١) انظر بحث الدكتوراه (الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية جمع ودراسة) للدكتوره آمال العمري ص٤٤.

(٢) النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا ١/١١.

(٣) معيار العلم ص٤٩، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٣٥.

(٤) شرح المقاصد للتفتازاني ٢/٢٨٤. والمقطع عنده حرف مع حركة أو حرف متحرك مع ساكن بعده.

(٥) شرح مختصر الروضة ١/٥٤٠. وانظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ٧٩٥.

(٦) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص ٦٢٣. الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ٧٩٥. موسوعة مصطلحات دستور العلماء لأحمد نكري ص ٧٧١. كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوي ٢/٦: ١٢-١٢٩٧.

(٧) انظر: الصاحبي لابن فارس ص ٨٢.

(٨) انظر بحث الدكتوراه (الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية جمع ودراسة) ص٥١.

(٩) التعريفات ص ٥٠.

(١٠) التعريفات ص ٥٠.

وقيل: " الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين "[1].

وجاء في المعجم العربي أن " الاصطلاح لفظ، أو شيء، اتفقت طائفة مخصوصة على وضعه"[2].

ويعرف الدكتور بكر أبو زيد (ت ١٤٢٩) الاصطلاح بأنه: " اللفظ المختار للدلالة على شيء معلوم ليتميز به عما سواه "[3].

وجميع هذه التعريفات باستثناء تعريف الشيخ بكر أبو زيد؛ اتفقت على أن واضع المصطلح طائفة أوجماعة وهذه سمة المصطلح، ويمكن الجمع بين هذه التعريفات بأن نقول: المصطلح لفظ اختاره طائفة للدلالة على شيء معلوم ليتميز به عما سواه.

ثالثاً: الفرق بين المصطلح واللفظ[4]:

بعد تعريف المصطلح واللفظ يتضح الفرق بينهما، فإن بينهما عموم وخصوص، فكل مصطلح لفظي هو لفظ، وليس كل لفظ هو مصطلح، فاللفظ أعم والمصطلح أخص.

رابعاً: تقسيم الألفاظ:

قسم أهل اللغة والأصول والمنطق الألفاظ عدة تقسيمات تارة بالنظر إلى عموم المعنى وخصوصه، وتارة بالنظر إلى الألفاظ ونسبتها إلى المعاني، كما قسم البعض الألفاظ بالنظر إلى مصدرها، فمن هذه الأقسام الكلي والجزئي، والمشترك، والمتواطئ والمشكك، وغيرها، كما سيأتي بيانه، ومع أن جل هذه التقسيمات صادر عن الفلاسفة والمتكلمين؛ إلا أنه قد حصل لهم اضطراب كبير عندما نزلوها على باب الصفات، فقد طبقوها بناء على تصورهم للصفات من حيث نفيها، وتأويلها. فصارت تلك التقسيمات ترد عليهم باطلهم، ومن خلال بيان معانيها يمكن بيان الخطأ الذي وقعوا به في باب الصفات. وفي المباحث القادمة بيان تفصيلي لتلك التقسيمات، والرد على المعطلة من خلالها.

---

(١) التعريفات ص٥٠.

(٢) المعجم العربي الأساسي ص ٧٤٤.

(٣) فقه النوازل للدكتور بكر أبو زيد ١٢٣/١.

(٤) انظر: بحث الدكتوراه (الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية جمع ودراسة) ص٥٣.

المبحث الأول: أثر فهم الكلي والجزئي:

يقسم الفلاسفة اللفظ بالنظر إلى عموم المعنى وخصوصه إلى قسمين:

١- **الجزئي**: وهو ما يمنع نفس تصور معناه، عن وقوع الشركة في مفهومه كقولك: (زيد) و(هذه الشجرة) و(هذا الفرس)[١].

٢- **الكلي**: وهو الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون، كقولك (الإنسان) و (الفرس)[٢].

والكلي هو لفظ مطلق عام، وله أنواع منها المشكك والمتواطئ والمشترك، وسيأتي شرحها لاحقا.

والذي يتبين من خلال التعريف لهذين القسمين، أن الجزئي هو أعيان الأشياء الموجودة حولنا خارج الذهن، وأن الكلي لا وجود له في الخارج إلا من خلال أفراده وهي الجزئي وإلا فالكلي وجوده داخل الذهن فقط. وهذا ما يصرح به الفلاسفة، يقول ابن سينا: "فلا كلي عامي في الوجود، بل وجود الكلي عاما بالفعل إنما هو في العقل"[٣].

ويقول الرازي: "الكليات لا وجود لها في الأعيان"[٤]. ويقول: "وأما الكلي فلا وجود له إلا في الذهن"[٥]، ويقول في شرح الإشارات: "وأما الكلي من حيث هو كلي فليس بموجود في الأعيان، لأنه من المحال أن يوجد شيء بعينه في الأعيان ثم إنه يكون مشتركا فيه بين كثيرين"[٦].

١- **لرد على الفلاسفة:**

مع أن هذا التقسيم صادر عن الفلاسفة، إلا أنهم وقعوا في عدة أخطاء منها:

---

(١) انظر: معيار العلم ص٤٤، النجاة ١٢/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٠/١، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص٧٢.

(٢) انظر: النجاة ١٢/١، معيار العلم ص٤٥، تلخيص منطق أرسطو لابن رشد ٩١/٣، الإحكام للآمدي ٣٩/١، المبين للآمدي ص٧٢، الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي ص٥٨-٥٩.

(٣) النجاة ٧٢/٢.

(٤) المباحث المشرقية للرازي ٦٧٤/١.

(٥) المباحث المشرقية ٥٧٥/١.

(٦) شرح الإشارات والتنبيهات للرازي ٥٨/١، نقلا عن موسوعة مصطلحات فخر الدين الرازي للدكتور سميح دغيم.

أولاً: القول بأن الله يعلم الكليات ولايعلم الجزئيات[1]. وحقيقة هذه المقولة نفي صفة العلم عن الله تعالى، لأن الموجودات هي جزيئات وإذا كان لا يعلمها فهو -تعالى- لا يعلم شيئا.كما أن الكليات هي أمور ذهنية لا وجود لها في الخارج بشكل كلي، وبالتالي فالذي يعلم الكليات فقط ليس بعالم.

يقول شيخ الإسلام: "من قال من المتفلسفة إنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء على وجه كلي لا جزئي، فحقيقة قوله إنه لم يعلم شيئا من الموجودات، فإنه ليس في الموجودات إلا ما هو معين جزئي،والكليات إنما تكون في العلم، لا سيما وهم يقولون إنما علم الأشياء لأنه مبدؤها وسببها، والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب. ومن المعلوم أنه مبدع للأمور المعينة المشخصة الجزئية؛ كالأفلاك المعينة والعقول المعينة، وأول الصادرات عنه -على أصلهم- العقل الأول، وهو معين، فهل يكون من التناقض وفساد العقل في الإلهيات أعظم من هذا"[2].

ثانياً: القول بوجود كليات مطلقة خارج الذهن، وهو مالم يقله أحد غيرهم، إلا من قلدهم، ومن ذلك قولهم في تعريف العقل الفعال أنه: "جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها، لا بتجريد غيرها لها عن المادة، وعن علائق المادة، بل هي ماهية كلية موجودة" [3].

فهنا تناقض ظاهر في قولهم كلي وموجود؟فالكلي لا وجود له إلا في الذهن، وبالتالي يكون محصلة قولهم في العقل الفعال أنه غير موجود، وهي حقيقة قولهم التي يحاولون إخفاءها باستخدام تلك المصطلحات.

ويلزمهم على ذلك أحد أمرين: إما تعديل تعريفهم للعقل الفعال وعدم إطلاق لفظ كلي عليه، أو يلزمهم القول بإنكار حقيقة العقل الفعال ويقصدون به جبريل عليه السلام والملائكة المقربين، وأن وجوده في الذهن، وهذا ينطبق على كل ما هو موجود ومتعين من المخلوقات، أنه لا يكون كليا، بل هو جزئي.

وهذه المسألة خارجة عن باب الصفات، لكن أوردتها لأنها أثرت في أقوال غيرهم من الطوائف عندما قالوا بمثل ذلك فيما يتعلق بالصفات.

---

(١) انظر: تهافت الفلاسفة للغزالي ص١١٨-١٢٥، المطالب العالية للرازي ٣/١٥١-١٦٤، شرح المقاصد ٤/١٢١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٥/١١٣. وانظر لردود أخرى: المطالب العالية ٣/١٦٤،شرح المقاصد ٤/١٢١-١٢٧.

(٣) معيار العلم ص٢٧٩. وانظر: الحدود لابن سينا ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للدكتور عبد الأمير الأعسم ص٢٤١.

٢- الرد على المتكلمين:

قلد بعض المتكلمين الفلاسفة في القول بوجود كليات خارج الذهن، وزعم بعضهم أن ألفاظ الصفات هي كليات يشترك فيها الخالق والمخلوق خارج الذهن، واعتقدوا أن الاتفاق في الاسم والمعنى الكلي العام يستلزم التمثيل، مما أدى بهم إلى نفي الصفات، وهذا خطأ مركب، كما أنه لايمكن للعقل تصوره فضلا عن النظر فيه.

وأصل خطئهم من وجهين:

١- اعتقاد وجود كلي مشترك فيه خارج الذهن.

٢- اعتقاد وجود الكلي كجزء من المعين الجزئي.

ومن ذلك قول الرازي: "وأما طبيعة الكلي فإنها تصير بعينها جزئية مثل الإنسان إذا صار هذا الإنسان"[1]. ويقول: "إن الكلي مشترك بين جزئياته، والمشترك نسبته إلى كل واحد من جزئياته المندرجة فيه نسبة واحدة"[2].

وعليه بنوا نفي الصفات للاتفاق في اللفظ، والمعنى الكلي، مما يؤدي للاشتراك في ذات واحدة بزعمهم، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق، فإنه زل فيه خلق من أولي النظر الخائضين في الحقائق، حتى ظنوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك، وظنوا أنا إذا قلنا أن الله ﷻ موجود حي عليم، والعبد موجود حي عليم، أنه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد، وأن يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب بل وفي كل موجود"[3].

وقد تبين من خلال فهم الكلي والجزئي عدم وقوع التمثيل في الصفات عند الاتفاق في اللفظ والمعنى الكلي العام، وهو القدر المشترك بين المسميين، ولا يستلزم تماثلا بين الخالق والمخلوق، فإن هذا القدر المشترك لا يوجد خارج الذهن، إنما هو معنى مشترك عند الإطلاق، لأن المعنى العام في الذهن لا يختص بأحد حتى يقع التشابه.

وأن هناك قدرا مميزا، فعند الإضافة يكون الفرق بين الخالق والمخلوق، فيتميز الخالق تعالى بالكمال المطلق، ويتقيد المخلوق بما يخصه من النقص والضعف، بل حتى المخلوقات تتفاوت فيما بينها في الصفة ذاتها، فكيف ما بينها وبين خالقها تعالى.

---

(١) المباحث المشرقية ١/٥٧٥.

(٢) المباحث المشرقية ١/٦٣١.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥/٣٢٠.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "وقول الناس إن بين المسميين قدرا مشتركا لا يريدون بأن يكون فى الخارج عن الأذهان أمرا مشتركا بين الخالق والمخلوق، فإنه ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيء مشترك بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق، وإنما توهم هذا من توهمه من أهل المنطق اليوناني ومن اتبعهم حتى ظنوا أن في الخارج ماهيات مطلقة مشتركة بين الأعيان المحسوسة، ثم منهم من يجردها عن الأعيان كأفلاطون، ومنهم من يقول لا تنفك عن الأعيان كأرسطو وابن سينا وأشباههما"[1].

أما اعتقادهم أن الكلي يوجد كجزء من المعين منحصرا فيه فظاهر البطلان أيضا، بل بعضهم قد رد هذا وأبطله كالآمدي، مع اضطرابه فيه، حيث يقول الآمدي في رده على من قال إن الأمر بالفعل المطلق إنما يتعلق بالماهية الكلية المشتركة، ولا تعلق له بشيء من جزئياتها: " وهو غير صحيح، لأن مابه الاشتراك بين الجزئيات معنى كلي لا تصور لوجوده في الأعيان، وإلا كان موجودا في جزئياته، ويلزم من ذلك انحصار مايصلح اشتراك كثيرين فيه، فيما لايصلح لذلك وهو محال.

وعلى هذا فليس معنى اشتراك الجزئيات في المعنى الكلي سوى أن الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية مطابق للطبيعة الجزئية، بل إن تصور وجوده فليس في غير الأذهان"[2].وقال: "وإيقاع المعنى الكلي في الأعيان غير متصور في نفسه "[3].

ويقول شيخ الإسلام في معرض رده عليهم في خطئهم في الكليات:" الكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، والمعين يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، فكيف يكون ذاك جزءا من هذا، منحصرا في هذا؟ وهو يصلح لأن يدخل فيه من الأعيان أضعاف هذا؟ وكيف يكون الكبير جزءا من القليل، والعظيم جزءا من الصغير؟"[4].

وأشار رحمه الله إلى رد الآمدي بقوله: " يظنون أنها توجد جزءا من المعين، وهذا أيضا غلط بل لا توجد إلا معينة مشخصة، وليس في المعين المشخص ما هو مطلق، ولا في الجزئي ما هو كلي، فإن كون الكلي ينحصر في الجزئي، والمطلق في المعين؛ ممتنع،

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/٢٠٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢/٢٠٥.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ٢/٢٠٥.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٥/٩٠.

و الآمدي قد بين فساد هذا في غير موضع من كتبه[1] مثل كلامه على الفرق بين المطلق والمقيد، والكلي والجزئي، وغير ذلك، وزيف ظن من يظن أن الكلي يكون جزءا من المعين، وبين خطأ من يقول ذلك كالرازي وغيره، فلو رجع إلى أصله الصحيح الذي ذكره في الكلي والجزئي، والمطلق والمعين، لعلم فساد هذه الحجة"[2].

ومن أسباب ذلك الالتباس الذي وقعوا فيه، وترددت أقوالهم بسببه حتى تناقضوا كما يقول شيخ الإسلام: "ولكن لفرط التباس أقوالهم وما دخلها من الباطل الذي اشتبه عليهم وعلى غيرهم تزلق أذهان كثير من الأذكياء في حججهم، ويدخلون في ضلالهم من غير تفطن لبيان فسادها؛ كالرازي و الآمدي ونحوهما، تارة يمنعون وجود الصور الذهنية حتى يمنعوا ثبوت الكلي في الذهن، وتارة يجعلون ذلك ثابتا في الخارج"[3].

وتقليدهم لأهل المنطق في باطلهم كان من أسباب ضلالهم أيضا، يقول شيخ الإسلام: "فهذا تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام، قد ضلوا في هذا النقل، وهذا البحث، في مثل هذا الأصل ضلالا لا يقع فيه أضعف العوام، وذلك لما تلقوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة، التي هي عن الهدى والرشد حائدة، حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة في الخارج، جزءا من المعينات، وأن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلي المشترك، ومما يختص به، فلزمهم على هذا القول أن يكون الرب تعالى الواجب الوجود مركبا من الوجود المشترك ومما يختص به من الوجوب أو الوجود أو الماهية، مع أنه من المشهور عند أهل المنطق أن الكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان"[4].

٣- لرد على أهل وحدة الوجود:

أهل وحدة الوجود زعموا أن الوجود واحد هو عين الرب وعين جميع المخلوقات، حتى قال ابن عربي في فصوصه:" ومن أسمائه الحسنى: العلي، علي على من وما ثم إلا هو؟ فهو العلي لذاته، أو عن ماذا وما هو إلا هو، فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو"[5]، ويقول: "وإن أخذنا

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) درء التعارض ٥/ ١٢٠.

(٣) درء التعارض ٥/ ١٢٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٥/ ٣٣٢.

(٥) فصوص الحكم ص٧٦.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء، والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها، فهو محدود بحد كل محدود. فما يحد شيء إلا وهو حد الحق. فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات، ولو لم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود. فهو عين الوجود"[١]، وهذا تصريح بأن الله تعالى عين الوجود. وإذا كان من الشبهات لديهم الاتفاق في لفظ الوجود، واعتقاد أن الكلي المشترك فيه موجود خارج الذهن، فإن هذا باطل لا صحة له، بل العقل يرفضه، ويستحيل تصوره، لأن من المقرر عند جميع العقلاء أن الكلي لا يوجد خارج الذهن، بل الموجود خارج الذهن هو الجزئيات، وهذا ماصرح به واضعو هذه القسمة اللفظية.

وقد ثبت بضرورة العقل وأدلة النقل وجود موجودين أحدهما واجب والآخر ممكن، أحدهما قديم والآخر حادث، أحدهما غني والآخر فقير، أحدهما خالق والآخر مخلوق، وهما متفقان في كون كل منهما شيئا موجودا ثابتا، إلا أن من المعلوم أن أحدهما ليس مماثلا للآخر في حقيقته، إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع[٢].

وقول أهل الوحدة تصريح بنفي واجب الوجود، المبدع للموجودات الممكنة، وتصريح بأن الوجود الواجب يقبل العدم والحدوث، كما نشاهده من حدوث الحوادث وعدمها، وهذا مع أنه كفر صريح، فهو من أعظم الجهل القبيح[٣]، فهم يجمعون بين النقيضين في قولهم حيث يجعلون الوجود الواحد قديما حادثا، ممكنا معلولا مفعولا، واجبا وغير مفعول ولا معلول[٤].

وبعض أهل الوحدة ملاحدة تستروا بالإسلام، وخدعوا غيرهم بزعم التحقيق، مع أن قولهم ظاهر البطلان في صريح العقل.

والقول بوحدة الوجود رغم مناقضته للعقل الصريح، والفطرة السوية، قد قال بنحوه بعض فلاسفة الغرب أمثال اسبينوزا وهيجل[٥]، وقد أخرجهم النصارى عن الملة بقولهم هذا[٦]، رغم ما لدى النصارى من قول بالحلول والاتحاد.

وسيأتي الرد على أهل الوحدة لعدم تمييزهم بين الواحد بالعين والواحد بالنوع[٧].

---

(١) فصوص الحكم ص١١١.
(٢) انظر: الرد على القائلين بوحدة الوجود للقاري ص٤٠.
(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٢٨٣.
(٤) انظر: درء التعارض ٨/ ١٨١.
(٥) انظر: فلسفة الروح الجزء الثاني من فلسفة هيجل، لولتر ستيس ص١٧٦، المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/ ٥٦٩، الموسوعة الفلسفية للحفني ص ٢٣٧-٥١٢، ٢٤٠.
(٦) ينظر في هذا الموسوعة الفلسفية للحفني ص٢٤١.
(٧) انظر البحث ص٣٩.

المبحث الثاني:– أثر فهم المتواطئ والمشكك والمشترك اللفظي:

تنقسم الألفاظ بالنظر إلى نسبتها إلى المعاني إلى: متواطئة، ومشككة، ومشتركة، ومترادفة، ومتباينة، ومتشابهة[1].

١– **اللفظ المتواطئ**: هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان على زيد وعمرو[2].وقيل: هو الذي تتماثل معانيه في موارد ألفاظه، وهو المتواطئ الخاص[3].

٢–**اللفظ المشكك**: هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم، أو أشد من البعض الآخر، كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم مما في الممكن[4]. وهو نوع من المتواطئ العام، فالمتواطئ العام هو دلالة اللفظ على قدر مشترك بين أفراده، فإن تساوى أفراده فيه فهو المتواطئ الخاص، وإن تفاضلا فيه فهو المشكك[5].

٣–**اللفظ المشترك**: هو اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة، إطلاقاً متساوياً، كالعين: تطلق على العين الباصرة وينبوع الماء وقرص الشمس[6].ويسمى المشترك اللفظي.

أما **المشترك المعنوي**: فهو اللفظ الموضوع لمعنى يشمل ذلك المعنى أشياء مختلفة، كاسم الحيوان يتناول الإنسان والفرس وغيرهما وهو المتحرك بالإرادة[7]. وقد يتساوى أفراده في معناه، وقد يتفاوت المعنى بينهم[8].

---

(١) انظر: معيار العلم ص ٥٥، محك النظر للغزالي ص ١٨– ١٩.

(٢) انظر: التعريفات ص٢٥٢، معيار العلم ص٥٢، محك النظر ص١٨، المبين للآمدي ص٧٠–٧١، الإحكام للآمدي ٣١/١، الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي ص١٥، مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٢٧، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ٥٣/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٤٤٢/٢٠.

(٤) انظر: التعريفات ص٢٧٠، معيار العلم ص٥٣، الإحكام للآمدي ٣٩/١، المبين ص٧١، المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٣٧٨/٢.

(٥) انظر: الرد على المنطقيين ص١٥٦–١٥٧، التدمرية ص ١٣٠، مجموع الفتاوى ٥/ ٣٣٢.

(٦) انظر: معيار العلم ص٥٣، محك النظر ص ١٩، الإحكام للآمدي ٤١/١، روضة الناظر ٥٣/١، المبين ص٧١، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٤، مجموع الفتاوى ٤٢٧/٢٠، التعريفات ص٢٦٩.

(٧) انظر: الكليات ص١١٨– ١١٩.

(٨) انظر: الرد على المنطقيين ص١٥٥، بتصرف.

ويبين ابن رشد فائدة معرفة المشترك اللفظي فيقول:"لمعرفة الاسم المشترك مع ما تقدم ثلاث منافع: المنفعة الأولى: الإيضاح والبيان.. و المنفعة الثانية: ألا يكون السائل والمجيب يتخاطبان في معنيين متباينين وهما يظنان أنهما يتخاطبان في معنى واحد.. والمنفعة الثالثة: ألا يغلط السامع ولا القائل في القياس"[١].

ألفاظ الصفات من المتواطئ العام وهو المشكك:

لقد سمى الله تعالى نفسه بأسماء حسنى ووصف نفسه بصفات عُلا، وكانت أسماؤه وصفاته مختصة به إذا إضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته ووصفهم بأسماء مختصة بهم، مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين واتحادهما عند الاطلاق، والتجريد عن الإضافة والتخصيص، اتفاقهما ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص[٢]. فألفاظ صفات الله هي نوع من المتواطئ العام وهو المشكك[٣].

وقد اضطربت بعض الطوائف بسبب هذا الاتفاق، حتى أفضى بهم ذلك إلى نفي الصفات أو بعضها، أو الوقوع في التمثيل، فكانوا على طرفي نقيض، يقول الجويني: "فغلت طائفة ونفت جملة صفات الإثبات، ظنا منهم أن المصير إلى إثباتها مفض إلى التشبيه[٤]، وإلى ذلك صار من أثبت الصانع من الفلاسفة، وإليه مال بعض الباطنية فزعموا أن القديم لا يوصف بالوجود، ولكن يقال: إنه ليس بمعدوم، وكذلك لا يوصف بكونه حيا عالما قادرا، بل يقال: ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل..وغلت طائفة من المثبتين فاقتربوا من التشبيه، واعتقدوا ما يلزمهم القول بمماثلة القديم صنعه وفعله"[٥].

---

(١) تلخيص منطق أرسطو ٦ /٥٢١.

(٢) انظر: التدمرية ص٢١ بتصرف.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية ٢ /٥٨٧، مجموع الفتاوى ٥ /٣٣٢.

(٤) يلاحظ أن التشبيه لفظ مجمل قد يراد به المماثلة من جميع الوجوه وهذا منفي عن الله، وقد يراد به الاتفاق في المعنى الكلي العام، وهو القدر المشترك، وهذا ثابت، لكن لا يطلق عليه تشبيه بالمعنى الاصطلاحي الخاص.انظر: التدمرية ص١١٦، درء التعارض ٥ /١٨٨.

(٥) الشامل في أصول الدين للجويني ص١٦٦-١٦٧، وانظر:درء تعارض العقل والنقل ٥ /١٨٦-١٨٧.

القول بأن ألفاظ الصفات مشترك لفظي:

وذهب بعض النظار المتأخرين إلى أن بعض صفات الله مقولة بالاشتراك اللفظي[1]، وشبهتهم تفادي الوقوع في تشبيه الخالق بالمخلوق، وزعموا أن هذا مسلك التنزيه، ونسبوه لعامة المتكلمين، ومن أشهر ذلك قولهم إن الوجود مقول بالاشتراك اللفظي..

فنرد عليهم من خلال اصطلاحهم، وتقسيماتهم، ومن وجوه الرد عليهم:

أولا يقال لهم: الكلي له أنواع منه المتواطئ والمشكك، والاتفاق في أفراد المشكك هو في القدر المشترك وهو معنى عام في الذهن، وتتغاير أفراده بما يميز بعضها عن بعض، مع اتفاقنا أن الكلي يستحيل وجوده في الخارج مشتركا فيه، وليس الاتفاق في ألفاظ الصفات بين الخالق تعالى والمخلوق مشتركا لفظيا.

ثانيا:كيف أعرف المعنى المراد في حق الله إذا كان مشتركا لفظيا، ولم يرد مايبين ذلك في الكتاب أو السنة.

ثالثا أن لفظ الوجود وغيره من الصفات لم يذكر مع الألفاظ المشتركة في معاجم اللغة، ومعرفة المشترك اللفظي تكون عن طريق كتب اللغة، لاسيما الألفاظ التي لها أصل في لغة العرب وليست مولدة، وكتب اللغة لم تذكر ذلك لا في صفة الوجود ولا غيرها.

رابعا:في المشترك اللفظي المعاني مختلفة تماما، ولذلك كل سياق يحتاج لمعنى محدد ويأبى المعاني الأخرى، أما صفات الله فليس فيها لفظ مشترك، والسياق يدل على المعنى الكلي العام مع القدر المميز الذي يخص الله وهو الكمال المطلق، الذي تدل عليه آيات الصفات ولغة العرب، ولم يؤثر عن الصحابة ذكر معان مختلفة لصفات الرب عن المعنى المعروف لها في اللغة.

خامسا:أنهم قالوا بالمشترك اللفظي كي لا يتفق الخالق مع المخلوق في المعنى العام، ولكن المعنى الذي انتقلوا إليه موجود في المخلوق، وهكذا أي معنى آخر سينتقلون إليه سيكون موجوداً في المشاهد حولنا إذ لا يمكن معرفة المعنى العام للفظ إلا من خلال رؤية المسمى به، أو رؤية ما يتفق معه في المعنى الكلي العام، وإلا فلا يمكن فهم اللفظ. فهم فروا من شيء فوقعوا في نظيره.

---

(١) انظر:محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص٤د.المواقف في علم الكلام للإيجي ص٥١.٤٦.
شرح العقائد ١/٣٠٧-٣٢٢.٣٠٨.

سادسا: قولهم يستلزم أن تكون ألفاظ الصفات غير مفهومة على الأطلاق، لأنها لو فهمت فالمعنى العام سيكون مشهودا لنا وهذا مرفوض عندهم.

سابعا: أن هذا قول شاذ، يقول شيخ الإسلام رحمه الله:" أن قول جمهور الطوائف من الأولين والآخرين إن هذه الأسماء عامة كلية؛ سواء سميت متواطئة أو مشككة، ليست ألفاظا مشتركة اشتراكا لفظيا فقط، وهذا مذهب المعتزلة والشيعة و الأشعرية و الكرامية، وهو مذهب سائر المسلمين أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم إلا من شذ"[1]. كما أن نقله عن الأشعري وغيره غير صحيح، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "وإنما جعله مشتركا شرذمة من المتأخرين، لا يعرف هذا القول عن طائفة كبيرة، ولا نظار مشهورين، ومن حكى ذلك عن الأشعري كما حكاه الرازي فقد غلط، فإن مذهب الرجل وعامة أصحابه أن الوجود اسم عام ينقسم إلى قديم وحادث، ولكن مذهبه أن وجود كل شيء عين ماهيته، وهذا مذهب جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم، فظن الظان أن هذا يستلزم أن يكون اللفظ مشتركا"[2]. وقال:"وهذا النقل غلط عظيم عمن نقلوه عنه، فإن هؤلاء متفقون على أن هذه الأسماء عامة متواطئة، كالتواطىء العام الذي يدخل فيه المشكك، تقبل التقسيم والتنويع، وذلك لا يكون إلا في الأسماء المتواطئة، كما نقول الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث، وواجب وممكن "[3].

وربما من أسباب هذا الخطأ استخدام لفظ المشترك مع إرادة المشترك المعنوي، فظنه البعض المشترك اللفظي لأنه هو الذي ينصرف إليه الذهن عند الإطلاق.

ثامنا: أن الفلاسفة وهم أصحاب هذا المصطلح (المتواطئ) جعلوه عاما للمشكك، وهو المتواطئ العام، لأن فيه قدرا من الاتفاق، مع وجود التفاضل، يقول شيخ الإسلام:"والأسماء المشككة هي متواطئة باعتبار القدر المشترك، ولهذا كان المتقدمون من نظار الفلاسفة وغيرهم لا يخصون المشككة باسم، بل لفظ المتواطئة يتناول ذلك كله، فالمشككة قسم من المتواطئة العامة وقسيم المتواطئة الخاصة.

---

(١) منهاج السنة ٢/٥٨٧، وانظر الأقوال في كتب المتكلمين: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٥٤، المواقف في علم الكلام ص٤٦، ٥١، شرح المقاصد١/٣٠٧-٣٠٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٤٤٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٥/٣٣٢.

وإذا كان كذلك فلابد في المشككة من إثبات قدر مشترك كلي وهو مسمى المتواطئة العامة، وذلك لا يكون مطلقا إلا في الذهن، وهذا مدلول قياسهم البرهاني. ولابد من إثبات التفاضل وهو مدلول المشككة التي هي قسيم المتواطئة الخاصة، وذلك هو مدلول الأقيسة البرهانية القرآنية، وهي قياس الأولى، ولابد من إثبات خاصة الرب التي بها يتميز عما سواه، وذلك مدلول آياته سبحانه، التي يستلزم ثبوتها ثبوت نفسه"[1].

تاسعا: أنه مما اشتبه عليهم في لفظ الوجود، القول بأن وجود الرب عين ماهيته، وهذا القول لا يستلزم الاشتراك اللفظي، بل القائلون به يرون أن لفظ الوجود متواطيء عام، يقول شيخ الإسلام: " إن طوائف من النظار قالوا إنا إذا قلنا أن وجود الرب عين ماهيته -كما هو قول أهل الإثبات، ومتكلمة أهل الصفات كابن كلاب والأشعري وغيرهم- يلزم من ذلك أن يكون لفظ الوجود مقولا عليهما بالاشتراك اللفظي، كما ذكره أبو عبدالله الرازي عن الأشعري وأبي الحسين البصري وغيرهم[2]، وليس هذا مذهبهم بل مذهبهم أن لفظ الوجود مقول بالتواطؤ، وأنه ينقسم إلى قديم ومحدث، مع قولهم إن وجود الرب عين ماهيته"[3].

عاشرا: أن القائلين إن لفظ الوجود مشترك لفظي كالرازي مضطربون في ذلك، ومتناقضون[4]، يقول شيخ الإسلام: " بل هؤلاء الناقلون بأعيانهم كأبي عبدالله الرازي وأمثاله من المتأخرين يجمعون في كلامهم بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط، وبين هذا التقسيم في هذه الأسماء، مع قولهم أن التقسيم لا يكون إلا في الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظا ومعنى، لا يكون في المشترك اشتراكا لفظيا، ومن جملتها التي يسمونها المشككة، لا يكون التقسيم في الأسماء التي ليس بينها معنى مشترك عام، فهذا تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام، قد ضلوا في هذا النقل وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضلالا لا يقع فيه أضعف

---

(1) الرد على المنطقيين ص١٥٦-١٥٧، وانظر: مجموع الفتاوى ٩/١٤٧.

(2) انظر: مطالب العالية من العلم الإلهي للرازي ١/٢٩٠-٢٩١، الحاصل من المحصول لتاج الدين الأرموي ١/٢٢٥، شرح المقاصد للتفتازاني ١/٣٢٢- ٣٢٣.

(3) مجموع الفتاوى ٥/٢٠٣-٢٠٤.

(4) انظر تناقض الرازي في المحصل ص٥٤، مع قوله في المطالب العالية ١/٢٩٠-٢٩١، المباحث المشرقية ١/١٠٦-١٠٧.

العوام، وذلك لما تلقوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة التي هي عن الهدى والرشد حائدة"[1].

وبهذه الردود وغيرها يتبين بطلان القول بالاشتراك اللفظي، أو التواطيء الخاص في صفات الله، وأن الصواب أنها من المتواطئ المشكك.

* * *

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٣٣٢.

المبحث الثالث:أثر فهم الحقيقة والمجاز:

الحقيقة: هي " اللفظ المستعمل فيما وضع له، وقد يراد بها المعنى الموضوع للفظ الذي يستعمل اللفظ فيه"[1].وقيل:"الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به التخاطب"[2].

المجاز: هو" ما استعمله العرب في غير موضوعه" [3]. وقيل هو: "كل لفظ تجوز به عن موضوعه، وصح نفيه عنه"[4]. وقال الخطيب القزويني عن المجاز: " هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، في اصطلاح به التخاطب، على وجه يصح، مع قرينة عدم إرادته[5]"[6] .

وتظهر صفات المجاز من خلال تعريفه وهي:

١- أنه الاستعمال غير الأصلي للفظ.

٢- أنه يحتاج لقرينة تدل على إرادته.

٣- أنه يصح نفيه عن موضوعه.

٤- أن يكون الاستعمال المجازي صحيحاً وواردأ في لغة العرب.

ولن نتحدث هنا عن الخلاف حول وجود المجاز في اللغة، بل الذي يهمنا هو الخلاف في دخوله باب الصفات.

الخلاف حول صفات الله هل هي حقيقة أم مجاز:

اختلفت الطوائف حول صفات الله، هل هي حقيقة أم مجاز، والشبهة لدى المخالفين هي الخروج من الاتفاق اللفظي بين صفات الخالق والمخلوق، ولئلا يقعوا في التشبيه المذموم، وكانت الأقوال كالآتي:

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/٢٠٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/٥٣، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/٤٨٤،العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ١/١٧٢،إرشاد الفحول للشوكاني ص٤٩.

(٣) المستصفى في أصول الفقه ١/٣٤١.

(٤) العدة للقاضي أبي يعلى ١/١٧٢.

(٥) أي عدم إرادة المعنى الأصلي.

(٦) الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ٢/٣٩٤.

القول الأول: قول طائفة من المعتزلة كأبي العباس الناشي (٢٩٣)من شيوخ المعتزلة أن ألفاظ الصفات حقيقة في الخالق مجاز في المخلوق.

القول الثاني: قالت طائفة من الجهمية والباطنية والفلاسفة بالعكس هي مجاز في الخالق حقيقة في المخلوق.

القول الثالث: وقال جماهير الطوائف هي حقيقة في الخالق والمخلوق، وهذا قول طوائف النظار من المعتزلة و الأشعرية و الكرامية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية، وهو قول الفلاسفة، لكن كثيرا من هؤلاء يتناقض فيقر في بعضها بأنها حقيقة، وينازع في بعضها لشبه نفاة الجميع[١].

ولا يلزم من كونها حقيقة في الخالق والمخلوق أن يقع التماثل، بل الاتفاق في المعنى الكلي العام، وعند التخصيص ينفرد الخالق بكمال الصفة الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه،مع عدم علمنا بالكيف. وللمخلوق ماله من نقص وضعف مشهود.

وكثير من القائلين بأن صفات الله مجاز إنما قالوا ذلك بناء على مذهبهم في نفي الصفات، حيث إن جعل الصفة مجازا هو نفي لحقيقتها المقصودة، يقول شيخ الإسلام: "ومن المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، قدير حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، وإنما ينكر ذلك الفلاسفة الباطنية، فيقولون نطلق عليه هذه الأسماء ولا نقول إنها حقيقة، وغرضهم بذلك جواز نفيها"[٢].

الرد على القائلين بأن صفات الله مجاز:

أولا: أنه إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه، وحقيقتها المفهومة منها، إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لابد فيه من أربعة أشياء[٣]:

١- أن يكون اللفظ مستعملا بذلك المعنى المجازى في لغة العرب، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أى لفظ بأي معنى سنح له وإن لم يكن له أصل في اللغة.

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين ص١٥٦، مجموع الفتاوى ٩/١٤٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/٢١٨-٢١٩.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٦/٣٦٠-٣٦١ بتصرف.

٢- أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

٣- أن يسلم الدليل الصارف عن معارض، وإلا فإذا قام دليل شرعي يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها. ثم إن كان هذا الدليل نصا قاطعا لم يلتفت إلى نقيضه، وإذا كان المعارض ظاهرا فلابد من الترجيح.

٤- أن الرسول إذا أراد بكلامه خلاف ظاهره، وضد حقيقته، فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، لا سيما في مسائل الاعتقاد، فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآن بيانا للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، ويمتنع أن يحيلهم على دليل خفي لا يستنبطه إلا أفراد قلائل من الناس.

يقول ابن عبد البر: "ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الأشهر والأظهر من وجوهه، مالم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله ﷻ عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين"[1].

ثانياً: أن كل ماوصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فهو حق على حقيقته لا يجوز ادعاء المجاز فيه، لأن الحقيقة هي الأصل وهي التي يستمد منها المعنى المجازي، والمعنى الذي دل عليه اللفظ بطريق الحقيقة أكمل من المعنى الذي دل عليه بطريق المجاز، فكان الواجب إذا إثبات الكمال لله تعالى، يقول شيخ الإسلام: "فمن ظن أن الحقيقة إنما تتناول صفة العبد المخلوق المحدثة دون صفة الخالق كان فى غاية الجهل، فإن صفة الله أكمل وأتم وأحق بهذه الأسماء الحسنى، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب، كما لا نسبة بين ذاته وذاته، فكيف يكون العبد مستحقا للأسماء الحسنى حقيقة، فيستحق أن يقال له عالم قادر سميع بصير، والرب لا يستحق ذلك إلا مجازا، ومعلوم أن كل كمال حصل للمخلوق فهو من الرب سبحانه وتعالى، وله المثل الأعلى، فكل كمال حصل للمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أحق أن ينزه عنه"[2].

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ٧/ ١٣١.

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٠١، وانظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم ٤/ ١٥١٣.

ثالثاً: أن صرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز يحتاج إلى قرائن معلومة تدل عليه، ولا سبيل إلى تلك القرائن فيما يتعلق بعالم الغيب ومنه باب الصفات، لأنه غير مشهود لنا، لذا يجب الاحتكام إلى كتاب الله وسنة رسوله دون تصرف أو تحريف للمعنى. يقول ابن عبد البر: "وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله إلا ما وصف نفسه به في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو قياس أو تمثيل أو تنظير، فإنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، قال أبو عمر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز"[1].

رابعاً: أن الفلاسفة ومن تبعهم يزعمون أن ظاهر الكتب السماوية هو التمثيل[2]، ومعلوم أن القول بالتمثيل كفر، فكيف يخاطب الله تعالى عباده بما يفهمون منه التمثيل، وهو ينهاهم عنه، ولئن لا يفهموا من النص شيئا خيرٌ من أن يفهموا منه معنى باطلا[3].

خامساً: أن القول بالمجاز في صفات الله يعني أن الجميع على عهد رسول الله لم يفهموا من نصوص الصفات إلا معاني باطلة مع أنهم حملة الدين ومفسروه.

سادساً: أن القائلين بالمجاز في صفات الرب متناقضون، يقول شيخ الإسلام: إن" كثيرا من هؤلاء يتناقض فيقر في بعضها بأنها حقيقة كاسم الموجود والنفس والذات والحقيقة ونحو ذلك، وينازع في بعضها لشبه نفاة الجميع، والقول فيما نفاه نظير القول فيما أثبته، ولكن هو لقصوره فرق بين المتماثلين. ونفي الجميع يمتنع أن يكون موجودا "[4].

والخلاصة أن القول بالمجاز في صفات الله هو حقيقة التعطيل والنفي، وأنه لا يصح شرعا ولا عقلا ولغة.

---

(١) التمهيد لابن عبدالبر ٧/ ١٤٥.

(٢) انظر: الأضحوية في المعاد لابن سينا ص٩٨-١٠٣.

(٣) انظر حول هذا المعنى التدمرية: القاعدة الثالثة: ص٦٩.

(٤) الرد على المنطقيين ص١٥٦. وانظر: مجموع الفتاوى ٩/ ١٤٦.

المبحث الرابع: أثر فهم الواحد بالعدد والواحد بالنوع.

الواحد بالعدد: يعرف ابن سينا الواحد بالعدد بأنه الذي لا ينقسم إلى أعداد لها معانيه[1].

ويقول الآمدي: " فأما الواحد بالعدد مطلقاً، ويسمى الواحد بالذات، فعبارة عما لايقبل الانقسام والتجزئة في نفسه "[2].

الواحد بالنوع: يعرفه ابن سينا بأنه الذي لا ينقسم في النوع[3].

ويقول ابن رشد: " إن ما هو واحد بالنوع فليس هو واحد بالعدد أصلا، لأن الواحد بالنوع مدا يصدق أقل ذلك على اثنين بالعدد "[4].

وقال الآمدي: " وأما الواحد بالنوع، فقد يقال على ما كان تحت كلي هو نوع له، كما يقال على زيد وعمرو هما واحد بالنوع "[5].

ويسمى الواحد لا بالشخص، ويعرف بأنه من حيث مفهومه واحد، ولكنه كثير من جهة الانطباق على الأفراد، كإنسان[6].

والواحد بالعدد، والواحد بالنوع، مصطلح حادث من قِبَل الفلاسفة، وذلك عند حديثهم عن الكثرة والوحدة. ثم استخدمه بعدهم المتكلمون، ونجد لفظ الواحد بالعدد هو المستعمل كثيراً عند الفلاسفة والمتكلمين. بينما يعبر عنه شيخ الإسلام -رحمه الله- بلفظ أكثر دقة وهو الواحد بالعين. كما استخدم أهل السنة هذه المصطلحات للرد عليهم فيما وقعوا فيه من شبهات.

وقد استخدم بعض الطوائف مفهوم الواحد بالنوع، والواحد بالعدد، في تطبيقات غير صحيحة حول حقيقة وجود الرب وأسمائه وصفاته. وقد رد أهل السنة عليهم من خلال التفريق بين الواحد بالعين والواحد بالنوع. ومن هذه الطوائف:

١- المتكلمون:

كالأشاعرة و الكلابية ومن وافقهم في قولهم إن الأمر هو عين الخبر والنهي. حيث اشتبه عليهم الكلام فظنوه واحداً لا أنواع له، وأن الأمر والنهي والخبر صفات له. واعتقدوا أن الكلام واحد بالعين لا بالنوع. مما أفضى بهم إلى هذا القول الفاسد[7].

---

(١) انظر: النجاة لابن سينا ٢/ ٧٦. معيار العلم للغزالي ص ٣٢٩. شرح المقاصد للتفتازاني ٢/ ٣٢.

(٢) المبين للآمدي ص ١١٤. وانظر: المعجم الفلسفي للدكتور صليبا ٢/ ٥٤٥.

(٣) انظر: النجاة ٢/ ٧٦. معيار العلم ص٣٢٨.

(٤) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد ص٥٠٥. وانظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب ص٩٨٥.

(٥) المبين ص١١٤. وانظر: المفردات للراغب ص٨٥٧. بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ٥/ ١٧١.

(٦) انظر: كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوي ٢/ ١٤٦٥. المعجم الفلسفي للدكتور الحفني ص٣٧٤..

(٧) انظر: درء التعارض ٧/ ١٢٥. مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٦٨.

قال شيخ الإسلام: "فمن جعل الأمر والنهي والخبر صفات للكلام، لا أنواعا له، فقد خالف الضرورة إذ لم يفرق بين الواحد بالنوع والواحد بالعين، فإن انقسام الموجود إلى القديم والمحدث والواجب والممكن والخالق والمخلوق والقائم بنفسه والقائم بغيره، كانقسام الكلام إلى الأمر والخبر أو إلى الإنشاء والأخبار أو إلى الأمر والنهي والخبر، فمن قال الكلام معنى واحد هو الأمر والخبر فهو كمن قال الموجود واحد هو الخالق والمخلوق، أو الواجب والممكن، وكما أن حقيقة هذا تؤول إلى تعطيل الخالق فحقيقة هذا تؤول إلى تعطيل كلامه وتكليمه "[1].

٢-الفلاسفة:

لقد تجاوز الفلاسفة كابن سينا المتكلمين في قولهم بأن المعاني المتعددة شيء واحد؛ إلى القول بأن الصفات المتعددة هي شيء واحد، وهي عين الذات، حيث يقول ابن سينا: " فصل في تحقيق وحدانية الأول بأن علمه لا يخالف قدرته وإرادته وحياته في المفهوم، بل ذلك كله واحد"[2]، وقال: " لكن واجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه، ولا مغايرة المفهوم لعلمه، فقد بينا أن العلم الذي له هو بعينه الإرادة التي له،... فإذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه آن وموجود، ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع إضافة، وبعضها هذا الوجود مع السلب، وليس ولا واحدا منها موجبا في ذاته كثرة ألبته، ولا مغايرة"[3]، وهذا نفي للصفات، يؤدي إلى نفي الذات، وهو عين إنكار وجود الله، لكنهم لا يصرحون بذلك. وقد قالوا: "إذا جاز أن تكون المعاني المتعددة شيئا واحدا، جاز أن يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الإرادة، فاعترف حذاق أولئك بأن هذا الإلزام لا جواب عنه، ثم قالوا وإذا جاز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى، جاز أن تكون الصفة هي الموصوف"[4].

وقولهم مكابرة للقضايا البديهية، وفيه جحد للعلوم الضرورية[5]، فالذات مغايرة للصفات باتفاق العقلاء، والعلم مختلف عن القدرة والإرادة والسمع والبصر ببديهة النظر.

---

(١) الفتاوى الكبرى ٢٧٣/١، مجموع الفتاوى ٢٦٨/١٢.

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ١٠٦/٢.

(٣) النجاة ١٠٧/٢.

(٤) مجموع الفتاوى٥٩٦/١٢. وانظر: التدمرية ص١٧، وانظر للرد عليهم: تهافت الفلاسفة للغزالي ص٩٤، شرح المقاصد للتفتازاني ٧٢/٤-٨١، المواقف في علم الكلام للآيجي ص ٢٨٠.

(٥)انظر: التدمرية ص١٧.

فصفات الله واحدة من حيث دلالتها على الذات، ومن حيث كونها صفات كمال، ومختلفة من حيث المعنى. فلكل لفظ معناه الخاص به.

٣-أهل وحدة الوجود:

أهل الوحدة انتقلوا من قولهم إن الوجود واحد بالعين. وأن الله موجود. إلى القول بأن وجود الله عين هذا الوجود الواحد، يقول ابن عربي: "أن الحق المنزه هو الخلق المشبه. وإن كان قد تميز الخلق من الخالق. فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق. كل ذلك من عين واحدة. لا. بل هو العين الواحد وهو العيون الكثيرة"[1]. وقد فصل ذلك في بقية كلامه بما لا يمكن نقله لبشاعته، وكلامه صريح الكفر. وهم قد ضلوا من عدة وجوه:

١-عدم التفريق بين الواحد بالنوع والواحد بالعين. حيث أن الوجود واحد بالنوع. كثير بالعدد. لا كما اعتقدوا.

٢-أنه اشتبه عليهم وجود الخالق بوجود المخلوق حتى ظنوا وجودها وجوده. للاتفاق في لفظ الوجود. وهذا أكبر اشتباه وقع للبشر. ولم يعلموا أن الاتفاق في المعنى الكلي العام لفظ الوجود، وعند الإضافة يتميز الله تعالى بكمال الوجود. عن ضعف المخلوق ونقصه[2].

٣-هناك من الملاحدة المنتسبين للتصوف من دس إلحاده تحت شبهات الفلاسفة والمتكلمين. حيث قالوا بوحدة الوجود، وأن وجود الله عين وجود المخلوقات تعالى الله عن قولهم. وقاس ذلك على قول الفلاسفة والمتكلمين السابق؛ بأن الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف.

يقول شيخ الإسلام: "فجاء ابن عربي، وابن سبعين، والقونوي، ونحوهم من الملاحدة فقالوا: إذا جاز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، جاز أن يكون الموجود الواجب القديم الخالق، هو الموجود الممكن المحدث المخلوق. فقالوا إن وجود كل مخلوق هو عين وجود الخالق. وقالوا الوجود واحد. ولم يفرقوا بين الواحد بالنوع والواحد بالعين، كما لم يفرق أولئك بين الكلام الواحد بالعين والكلام الواحد بالنوع"[3].

وقولهم لوضوح كفره وضلاله، لايحتاج إطالة في إبطاله. ولايخفى مافيه من مغالطة وسفسطة، ومخالفة للعلم الضروري.

---

(١) فصوص الحكم ص٧٧.

(٢) انظر حول هذه الردود: التدمرية ص١٠٧، درء التعارض ٤٤٦/٣، مجموع الفتاوى ٢٩٦/١٢-٢٩٧، ١٩٧/١٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩٦/١٢.

المبحث الخامس: النظر إلى مصدر اللفظ:

تنقسم ألفاظ العقيدة بالنظر إلى مصدرها إلى نوعين:

١- نوع جاء به الكتاب والسنة فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك، فيثبت ما أثبته الله ورسوله، وينفي ما نفاه الله ورسوله[١].

ومن قواعد أهل السنة أنه يجب الإيمان بألفاظ الأسماء والصفات سواء عرفنا معناها أم لم نعرف، يقول شيخ الإسلام: " القاعدة الثانية: أن ما أخبر به الرسول عن ربه ﷺ فإنه يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف، لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه. وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة، متفقاً عليه بين سلف الأمة"[٢].

وقد يكون اللفظ مشروعاً ولكن المعنى الذي أراده المتكلم باطل[٣]، وهذا كثير عند النفاة، حيث يطلقون اللفظ، لكن يؤولونه إلى معنى باطل لا دليل عليه، فيبين المعنى الصحيح، ويرد عليه المعنى الباطل.

٢-النوع الثاني هي الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة، ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها، فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره. ثم التعبير عن تلك المعاني إن كان في ألفاظه اشتباه أو إجمال عبر بغيرها، أو بين مراده بها؛ بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي[٤]. يقول شيخ الإسلام:"وما تنازع فيه المتأخرون، نفياً وإثباتاً، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظ أو نفيه، حتى يعرف مراده، فإن أراد حقاً قبل وإن أراد باطلاً رُدّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى "[٥].

---

(١) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية ٣/ ٤٢٤، التدمرية ص ٦٥، درء التعارض ١/ ٢٤١.

(٢) التدمرية ص ٦٥-٦٦، وانظر: درء التعارض ١/ ٢٤١-٢٤٢.

(٣) انظر:درء التعارض ١/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٤) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية ٣/ ٤٢٤، التدمرية ص٦٥-٦٦، درء التعارض ١/ ٢٤١-٢٤٢.

(٥) التدمرية ص ٦٥-٦٦، وانظر: درء التعارض ١/ ٢٤١-٢٤٢.

وإذا كان من يطلق ألفاظاً محدثة مجملة معارضاً للشرع بما يذكره، أو ممن لا يمكن أن يرد إلى الشريعة أو ممن يدعي أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع، ونحو ذلك فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم فبيان ضلالهم، ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ. فيقع في محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاح ذلك النافي ولغته، وإن كان المطلق لها لا يستجيز إطلاقها في غير هذا المقام[1].

وأما التعبير بعبارات صحيحة، وإن لم تكن في الكتاب والسنة، فلا يكره إذا احتيج إليه، فالإمام أحمد لا يكره إذا عرف معاني الكتاب والسنة أن يعبر عنها بعبارات أخرى، إذا احتيج إلى ذلك. بل هو قد فعل ذلك. بل يكره المعاني المبتدعة، مما خاض الناس فيه من الكلام في القرآن، والرؤية، والقدر، والصفات، إلا بما يوافق الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين[2].

* * *

---

(١) انظر: درء التعارض ١/ ٢٣١.

(٢) انظر: درء التعارض ٧ / ددا.

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث الموجز، ألخص أهم النتائج التي توصلت إليها:

أولا: أهمية العناية بفهم المصطلحات، وتحديد معانيها، لفهم المقصود منها، والرد على من يخالف المعاني الصحيحة في ذلك.

ثانيا: أن الفلاسفة وضعوا اصطلاحات وتقسيمات من ضمن المنطق عندهم، وزعموا أنها تعصم الذهن عن الخطأ في الفكر، ومع ذلك وقعوا في مناقضات هائلة، مما يدل على أن العاصم هو التمسك بكتاب الله وسنة رسوله، وأن الصحيح من اصطلاحاتهم هو وسيلة للفهم، لايعصم عن الزلل.

ثالثا: العلاقة بين اللغة والعقيدة، وأهمية الرجوع للغة العرب من أجل فهم المعاني وتفسيرها، بعد الرجوع للكتاب والسنة.

رابعا: أن ما يطلق على الله مما لا دليل شرعياً عليه لا ينبغي قبوله أو رفضه، بل يوقف اللفظ ويفصل المعنى، فيقبل المعنى الصحيح ويرفض المعنى الباطل.

هذه بعض النتائج التي توصلت إليها، وأسأل الله تعالى التوفيق والهداية، وأن يعفو عما فيه من نقص أو خلل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق الدكتور سيد الجميلي، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، للشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- الأضحوية في المعاد، لابن سينا، تحقيق الدكتور حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
- الألفاظ المستعملة في المنطق، للفارابي، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية.
- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية جمع ودراسة، بحث دكتوراه للدكتوره آمال العمري.
- الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، تحقيق د.محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣.
- الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي، تحقيق د.فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٢هـ.
- بصائر ذوي التمييز إلى لطائف الكتاب العزيز، للفيروز آبادي، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، مصر.
- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد، من القائلين بالحلول والاتحاد، لابن تيمية، تحقيق الدكتور موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- التعريفات، للجرجاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- تفسير ما بعد الطبيعة، لابن رشد، تحقيق موريس بويج، بيروت، دار المشرق، ١٩٧٣م.
- تلخيص منطق أرسطو لابن رشد، تحقيق د.جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

- تهافت الفلاسفة، للغزالي تعليق محمود بيجو، دار الألباب، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- الحاصل من المحصول في أصول الفقه، لتاج الدين الأرموي،تحقيق عبدالسلام أبو ناجي، جامعة قاز يونس،بنغازي، ١٩٩٤م.
- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية.
- الرد على القائلين بوحدة الوجود، لعلي بن سلطان القاري، تحقيق علي رضا بن عبد الله بن علي رضا دار المأمون للتراث،دمشق، الطبعة الأولى،١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية، إدارة ترجمان السنة، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- الشامل في أصول الدين، لأبي المعالي الجويني، الكتاب الأول، كتاب الاستدلال، تحقيق هلموت كلوبفر، دار العرب، القاهرة، ١٩٨٨-١٩٨٩.
- شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،١٤١٠هـ.
- شرح المقاصد، للتفتازاني، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- الصاحبي، لابن فارس، تحقيق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤١٤هـ.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام ابن القيم، تحقيق الدكتور علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- العدة في أصول الفقه،للقاضي أبي يعلى، تحقيق الدكتور أحمد سير المباركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،١٤٠٠هـ.
- فصوص الحكم، لمحيي الدين ابن عربي، تحقيق د.أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت.

- فقه النوازل، للدكتور بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- فلسفة الروح،المجلد الثاني من فلسفة هيجل، تأليف ولتر ستيس،ترجمة د.إمام عبد الفتاح، الطبعة الثالثة،د٢٠٠، دار التنوير، بيروت.
- كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، الناشر سهيل كيدمي، لاهور، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- المباحث المشرقية، للفخر الرازي، تحقيق محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي، تحقيق حسن محمود الشافعي، الناشر مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة النهضة الحديثة، مكة، تم الطبع بإدارة المساحة العسكرية بالقاهرة، ١٤٠٤هـ.
- مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ.
- مجموعة فتاوى ابن تيمية الكبرى، طبعة دار المنار، ١٤٠٨هـ.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للفخر الرازي، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- محك النظر في المنطق، للغزالي، تحقيق محمد بدر الدين النعساني، دار النهضة الحديثة، بيروت ١٩٦٦م.
- الحدود لابن سينا ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، للدكتور عبد الأمير الأعسم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.
- المطالب العالية من العلم الإلهي، للفخر الرازي، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها، تأليف مجموعة من العلماء، الناشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لاروس.
- المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م.

- المعجم الفلسفي، للدكتور عبد المنعم الحفني، الدار الشرقية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- معيار العلم في المنطق، للغزالي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
- الموسوعة الفلسفية، للدكتور عبد المنعم الحفني، دار ابن زيدون، بيروت، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى.
- موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، للدكتور سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١.
- موسوعة مصطلحات جامع العلوم، تقديم د. رفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية د. محمد العجم. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، إعداد الدكتور جيرار جهامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- النجاة في المنطق والإلهيات، لابن سينا، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

* * *